



MENGENAL KONSEP FILSAFAT KETUHANAN DAN TASAUF AHMAD DAUDY

Firdaus M. Yunus

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Email: firdaus.myunus@ar-raniry.ac.id

Abstract: Kajian mendalam terhadap filsafat ketuhanan dan tasauaf tergolong kajian serius. Ahmad Daudy termasuk salah seorang yang mengkaji persoalan-persoalan tersebut secara serius. Tujuan penelitian ini ingin mengetahui konsep filsafat ketuhanan dan tasauaf melalui karya tulis Ahmad Daudy. Sebagai penelitian kualitatif, pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran kepustakaan guna menemukan data-data yang dibutuhkan untuk keperluan penelitian. Adapun hasil penelitian yang didapatkan, bahwa Ahmad Daudy dalam membahas konsep filsafat ketuhanan mendasarkan pemikirannya pada Alquran, pendapat filsuf, dan pendapat teolog Islam, hal ini sangat beralasan karena ada beberapa persoalan dan dianggap rumit untuk dijelaskan seperti hubungan antara sifat Allah dengan zat-Nya. Sehingga masalah ini tetap menjadi pokok sengketa yang sangat mendasar antara sesama umat Islam dalam upaya memahami zat dan sifat Tuhan. Menurut Ahmad Daudy, sekiranya umat Islam tidak mempertanyakan masalah ini dan bersikap *tafwid* dan *tanzih* menyerahkan hal itu kepada Allah Swt, seperti yang diperlihatkan oleh para ulama salaf terdahulu, maka perbedaan pendapat yang mengarah ke permusuhan sesama umat Islam tidak akan terjadi. Mengenai tasauaf, Ahmad Daudy berpendapat, bahwa tasauaf tidak dikenal dalam generasi awal Islam, tasauaf datang pada umat Islam dengan jalan *hidayah*. Pada abad ke 8 dan 9 M tasauaf mulai dinyatakan sebagai suatu sistem ajaran. Dan dalam perkembangannya menjadi sangat filosofis dan konseptual. Tauhid dalam tasauaf sifatnya ontologis, sehingga dalam memahaminya memiliki tingkatan-tingkatan, yaitu antara yang dipahami orang awam dan orang sufi..

Keywords: Filsafat ketuhanan, tasauaf, Ahmad Daudy

A. Pendahuluan

Tidak banyak ilmuan di Aceh yang menekuni ilmu filsafat pada masa itu. Hampir semua ilmu yang dikaji dan ditekuni oleh ilmuan di Aceh cenderung pada bidang fiqh dan tasauaf, hal ini sangat beralasan karena ilmu-ilmu tersebut banyak bersentuhan dengan amalan keseharian masyarakat dan juga berkorelasi dengan ilmu-ilmu yang dibawa dan diamalkan oleh para ulama saat mereka menyebarkan ajaran Islam di Aceh. Kajian fiqh dan amalan tasauaf hingga kini dipelajari secara luas oleh masyarakat melalui dayah-dayah di seluruh wilayah Aceh.

Ahmad Daudy boleh dikatakan satu dari segelintir ilmuan Aceh yang menekuni bidang kajian filsafat ketika menempuh pendidikan magisternya di Universitas Al-Azhar, Kairo Mesir. Untuk lebih memperkuat pemahaman terhadap ilmu, Ahmad Daudy kembali mendalami dan memperkuat di saat menempuh pendidikan program doktor pada IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Atas keseriusan dan ketekunannya, pada 1982 Ahmad Daudy dinyatakan lulus dalam ujian terbuka sebagai doktor pertama dalam bidang filsafat Islam.

Selaku intelektual dan ulama, Ahmad Daudy turut serta memainkan peran strategis di kampus dan di luar kampus. Di kampus dia pernah dipercaya sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin Periode 1978-1980,¹ dan sebagai Rektor IAIN Ar-Raniry tahun 1972-1976. Kemudian di luar kampus sangat aktif dalam lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan anggota DPR Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Jabatan-jabatan tersebut menunjukkan bahwa Ahmad Daudy memiliki bobot dan kapasitas besar dalam memajukan Aceh.

Di kampus IAIN Ar-Raniry salah satu ide kreatif beliau dalam membangun sumber daya manusia yang handal adalah membuka program SPU (Studi Purna Ulama), program ini kemudian menjadi salah satu program unggulan bagi para alumni dalam mempersiapkan diri sebelum menempuh pendidikan ke jenjang S2 (pascasarjana). Dalam program ini para peserta didik di latih kecakapan berbahasa Arab, berbahasa Inggris, dan pengetahuan agama Islam secara kontinyu yang dipusatkan pada lembaga pusat bahasa.

Selaku intelektual kampus, Ahmad Daudy tidak hanya mendalami ilmu filsafat Islam, beberapa ilmu lain seperti ilmu kalam dan ilmu tasauf juga didalami. Ilmu-ilmu tersebut tidak hanya dibutuhkan oleh mahasiswa IAIN Ar-Raniry, berbagai mahasiswa dari kampus agama di Aceh dan luar Aceh membutuhkan pengajaran ilmu-ilmu tersebut. Atas kepakaran terhadap ilmu-ilmu di atas, pada tahun 1987 Ahmad Daudy secara resmi di undang menjadi pensyarah pada university pengkajian Islam di Brunei Darussalam.

Setelah lama melintang di negeri Brunei Darussalam, di saat usianya sudah lanjut Ahmad Daudy kembali ke kampus *jangtong bate masyarakat Aceh* untuk mengabdikan ilmunya kepada mahasiswa di Darussalam. Ahmad Daudy semasa hidup, bukan hanya mengajarkan ilmu secara lisan kepada mahasiswa, malah beberapa tahun sebelum meninggal semua kitab/buku yang ada di rumahnya ikut dia berikan untuk perpustakaan pasacasarjana dan perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry untuk dibaca oleh dosen dan mahasiswa. Kitab-kitab/buku yang disumbangkan oleh Ahmad Daudy semuanya memiliki nilai tinggi, karena sebagian besar kitab/buku tersebut tidak dimiliki oleh perpustakaan di Aceh.

B. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti memilih jenis penelitian kualitatif.² Jenis penelitian ini dianggap tepat dan mewakili untuk digunakan dalam mengungkapkan dan memahami fenomena dari suatu penelitian.³ Untuk itu, jenis dan metode kualitatif diharapkan dapat dipakai dalam mendeskripsikan konsep filsafat ketuhanan dan tasauf Ahmad Daudy.

Sebagai penelitian pustaka, peneliti berusaha menelusuri sumber-sumber yang terkait dengan bahan kajian yang akan dilakukan saat melaksanakan penelitian. Sumber pustaka yang ditelusuri meliputi sumber yang tersedia di perpustakaan kampus, perpustakaan wilayah, toko-toko buku, dan sumber referensi secara online. Sumber-sumber tersebut diharapkan dapat membantu kelancaran data penelitian.

¹ Profil Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2009.

²Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: RosdaKarya, 2001), 150.

³Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 5.

Dalam penelitian ini pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi.⁴ Data yang terdokumentasikan akan dianalisis berdasarkan sumber yang didapatkan di perpustakaan, toko buku, artikel jurnal dan hasil penelitian yang berkaitan dengan penelitian yang sedang dilakukan.

C. Hasil Penelitian dan Pembahasan

1. Mengenal Ahmad Daudy

Ahmad Daudy lahir di Tangse Pidie, Provinsi Aceh pada 22 Desember 1930. Masa kecilnya beliau lalui di kampung kelahirannya. Pada masa kecil Ahmad Daudy sama dengan anak kampung umumnya, pada pagi hari belajar pada sekolah rakyat (SR) dan pada malam hari belajar mengaji pada teungku *seumubeut* (guru ngaji) yang ada di kampungnya. Pendidikan agama Islam selain didapatkan dari para guru di sekolah dan teungku *seumubeut* di tempat pengajian, peran orang tuanya yang gigih dalam mendidik Ahmad Daudy ilmu-ilmu agama Islam tidak bisa dinafikan oleh siapapun. Ketika menginjak masa remaja Ahmad Daudy mengikuti jejak banyak orang pada waktu itu yaitu dengan *meudagang* (merantau menuntut ilmu) ke daerah-daerah yang dianggap dapat memberikan pencerahan untuk masa depan.

Tradisi *meudagang* dalam budaya masyarakat Aceh telah mendorong Ahmad Daudy untuk meninggalkan kampung halaman. Beberapa daerah yang pernah datangi dalam rangka menambah ilmu, antara lain Langsa, Padang, Yogyakarta, Jakarta, Bagdad, dan Kairo. Kota-kota tersebut merupakan tempat yang telah memberikan pelajaran berharga bagi Ahmad Daudy muda dalam menambah ilmu pengetahuan. Melalui perjalanan panjangnya ini turut membawa Ahmad Daudy menjadi seorang intelektual yang mumpuni saat itu.

Setelah memperoleh gelar sarjana muda dari Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) Jakarta pada 1958, Ahmad Daudy bertolak ke Irak untuk mendaftarkan diri sebagai mahasiswa Fakultas Adab pada Kulliyatul 'Ulum Bagdad pada 1959. Baru setahun berada di negeri seribu satu malam, Ahmad Daudy memutuskan untuk meninggalkan kota Bagdad dan selanjutnya bertolak menuju Kairo Mesir. Di negara ini, ia mendaftarkan diri sebagai mahasiswa pada Fakultas Filsafat Darul Ulum Kairo. Berkat kerja keras dan didorong semangat pantang menyerah, pada 1965 Ahmad Daudy berhasil meraih gelar "Master of Art" (MA) dari universitas tersebut dalam fokus penelitiannya "Allah wa al-insan fi Mazhab Ahmad Hamiduddin al-Kirami".

Setelah menyelesaikan pendidikan magister (S2), Ahmad Daudy pulang ke daerah kelahirannya di Aceh untuk mengabdikan ilmunya pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar-Raniry Banda Aceh. Sebagai kampus Islam Negeri yang berdiri sejak 1960. Turut menjadikan kampus ini sebagai kampus Islam tertua di Darussalam hingga saat ini. Pada tahap awal pendiriannya kampus IAIN terdiri dari dua fakultas, yaitu Fakultas Syariah (1960) dan fakultas Tarbiyah (1962). Setelah IAIN Ar-Raniry diresmikan pada tahun 1963, lembaga pendidikan tinggi Islam ini menambah jumlah fakultas yaitu dengan membuka fakultas Ushuluddin. Dengan dibukanya fakultas Ushuluddin yang di dalamnya terdapat jurusan aqidah dan filsafat akan menjadi tempat paling cocok bagi pelabuhan ilmu-ilmu yang diperoleh dari Al-Azhar bagi Ahmad Daudy.

⁴Suyitno, *Metode Penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya* (Tulungagung: Akademia Pustaka, 2018), 138-158. Hardani, dkk, *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif* (Yogyakarta: CV Pustaka Ilmu Group, 2020), 131.

Selaku dosen yang sarat ilmu, karir akademiknya pun semakin menanjak. Sebagai bukti pada 1969 hingga tahun 1972 Ahmad Daudy dipercayakan menduduki jabatan sebagai pembantu dekan di Fakultas Ushuluddin. Atas keberhasilan membangun manajemen kelembagaan fakultas ikut mengantarkan dirinya menduduki posisi yang lebih tinggi yaitu sebagai Rektor IAIN Ar-Raniry. Jabatan ini didudukinya dari tahun 1972 hingga 1976. Selama menduduki posisi rektor, Ahmad Daudy dianggap berhasil membangun dan memotivasi para dosen untuk terus menuntut ilmu ke jenjang yang lebih tinggi. Ia tidak saja menganjurkan kepada teman dan bawahannya untuk terus belajar, tetapi anjuran itu juga ia laksanakan sendiri.

Ketika Ahmad Daudy tidak lagi disibukkan dengan jabatan rektor, dia benar-benar memanfaatkan waktu luang untuk melanjutkan kuliah ke jenjang doktor pada IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Bagi Ahmad Daudy dengan melanjutkan kuliah maka kebaruan ilmu akan selalu terjaga.

Ahmad Daudy, selaku mahasiswa yang pernah mengeyam pendidikan di Bagdad dan Kairo, tentu memiliki segudang pengalaman dan pengetahuan yang mempuni. Atas pengalaman, pengetahuan, serta penguatan metodologi penulisan dan penelitian, pada 1982 Ahmad Daudy berhasil meraih gelar doktor dengan judul disertasi “Allah dan Manusia menurut Konsep Pemikiran Nuruddin Ar-Raniry”.

Sekembali dari menempuh pendidikan pada program pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Ahmad Daudy dipercayakan untuk mengelola program pendidikan pemantapan bagi dosen dan calon dosen. Program ini memiliki target besar, yaitu dapat meloloskan peserta didik untuk tembus ke jenjang pendidikan magister.

Ahmad Daudy selain aktif mengajar di IAIN Ar-Raniry, beliau juga aktif di Universitas Syiah Kuala dan di Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang kini telah berganti nama menjadi Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) dan sempat menjadi anggota DPR-GR Propinsi Daerah Istimewa Aceh.

Ahmad Daudy pada 1987 diundang ke Brunei Darussalam untuk menjadi pensyarah ilmu filsafat, ilmu kalam, ilmu tasawuf, serta ilmu-ilmu keislaman di sana. Atas keluasan ilmu yang dimiliki oleh Ahmad Daudy mendapat anugerah gelar Guru Besar (Profesor) dalam bidang filsafat Islam.

Setelah sepuluh tahun mengabdikan ilmunya di Brunei Darussalam. Pada 1998, di saat usia sudah senja Ahmad Daudy kembali pulang ke kampung kelahirannya untuk mengabdikan sisa hidupnya di Pascasarjana IAIN Ar-Raniry. Selain mengajar Ahmad Daudy memimpin Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) yang kantornya di Sektor Timur Kopelma Darussalam dan kemudian dipindahkan ke Pascasarjana IAIN Ar-Raniry.⁵

Ahmad Daudy di kalangan akademisi dan peminat kajian keislaman dikenal sebagai sosok pemikir yang mengkonsentrasikan dirinya pada bidang kajian filsafat, ilmu kalam dan tasawuf. Di tengah-tengah kesibukannya mengajar dan memimpin perguruan tinggi, ia tetap meluangkan waktu mentransformasikan ilmunya dengan cara menulis buku. Ia percaya bahwa jika ilmu hanya disampaikan di ruang kelas, maka yang mendapatkan ilmunya hanya mahasiswa-mahasiswa yang mengikuti kuliahnya saja. Maka melalui buku, semua ilmu dapat didistribusikan kepada masyarakat yang membutuhkan ilmu-ilmu tersebut.

Buku-buku yang ditulis oleh Ahmad Daudy terfokus pada ilmu-ilmu filsafat, ilmu kalam dan tasawuf. Selain fokus kepada tiga kajian tersebut, masih banyak karya-karya lain yang beliau

⁵ Wawancara dengan Ahmad Daudy, Desember 2010.

bentangkan pada jurnal-jurnal ilmiah, makalah seminar, maupun dalam bentuk esai-esai singkat yang tidak diterbitkan. Ahmad Daudy sebagai seorang ulama yang intelektual, atau intelektual yang ulama merasa gelisah melihat kondisi umat Islam yang masih sulit bersaing dan bersanding dengan kemajuan bangsa Barat. Melalui diskusi-diskusi yang diadakan beliau tidak bosan-bosannya berpesan kepada generasi muda untuk terus belajar membaca dan menulis, karena menurut beliau membaca tanpa menulis percuma, maka akan lebih bagus bila bacaan yang banyak mampu ditulis kembali guna dapat ditransformasikan kepada orang lain.

2. Karya-Karyanya

Sebagai doktor pertama dalam bidang filsafat Islam Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Ahmad Daudy termasuk dosen yang produktif berkarya ditengah padatnya aktivitas sebagai dosen, tokoh agama, dan aktivis sosial di saat memuncaknya konflik di Aceh. Beberapa karya dalam bentuk buku yang dihasilkan Ahmad Daudy antara lain: (1) “Syeikh Nuruddin ar-Raniry: Sejarah, Karya dan Sanggahan Terhadap Wujudiyah di Aceh.” Jakarta: Bulan Bintang, 1978. (2) Syaikh Nuruddin ar-Raniri, Jakarta: Bulan Bintang, 1997. (3) Allah dan manusia dalam Konsep Nuruddin Ar-Raniry. Jakarta: Rajawali Press, 1983. (4) “Tijauan Atas “al-Fath al-Mubin ‘ala al-Mulhidin” Karya Syeik Nuruddin Ar-Raniry”, dalam Ahmad Rifai Hasan (ed), *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*. Bandung: Mizan, 1987. (5) Kuliah Filsafat Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1992. (6) Kuliah Ilmu Kalam, Jakarta: Bulan Bintang, 1997. (7) Kuliah Tasauf, Jakarta: Bulan Bintang, 1997.

Karya-karya di atas merupakan tulisan yang diterbitkan dalam bentuk buku, masih banyak karya lain dalam bentuk artikel, diktat yang belum diterbitkan hingga sekarang. Karya-karya yang belum diterbitkan tersebut tentu saja memiliki nilai jual yang tinggi bagi siapa saja yang menekuni filsafat, tasauf, dan ilmu kalam.

3. Pemikirannya

Konsep pemikiran Ahmad Daudy secara khusus masih sulit dilacak, dalam artikel ini fokus kajian pemikiran Ahmad Daudy hanya merujuk pada tiga karya monumental beliau, yaitu (1) Kuliah Filsafat Islam, (2) Allah dan manusia dalam Konsep Nuruddin Ar-Raniry, (3) *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry, Sejarah Hidup, Karya dan Pemikiran*.

Untuk mengetahui konsep pemikirannya, maka peneliti harus melakukan analisis secara mendalam terhadap karya-karya tersebut, Adapun beberapa hal penting yang dapat dianalisis dari tiga karya tersebut di atas, antara lain konsep filsafat ketuhanan dan filsafat tasauf.

a. Konsep Filsafat Ketuhanan

Kandungan isi Alquran adalah seruan dan himbauan kepada seluruh umat manusia untuk menyembah hanya kepada Allah, tidak meperserikatkannya dengan sesuatu yang lain. Alquran dalam berbagai ayat mengajak manusia menggunakan akalanya untuk mengamati dan merenungkan segala peristiwa yang terjadi dalam kosmos ini, serta berbagai hal ihwal yang terkandung didalamnya sebagai bukti kuat dan menyakinkan tentang adanya Allah yang Maha Esa.⁶ Selain itu Alquran juga menjelaskan bahwa Allah mempunyai sifat-sifat atau nama-nama yang maha baik. Melalui sifat inilah, manusia dapat mengetahui corak hubungan dengan Allah,

⁶ Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), 63.

dengan alam, dan manusia sebagai makhluk. Dalam hal ini, Alquran menetapkan sifat-sifat Allah yang juga merupakan sifat-sifat yang lazim berlaku dalam dunia manusia, sebagai tanda adanya keakraban hubungan antara keduanya. Jika dalam hal ini ada kemungkinan terbayang persamaan Allah dengan manusia, maka hal itu hanyalah pada kata-kata lahiriah semata, tidak menyentuh esensi. Alquran dengan tegas menyatakan bahwa tidak ada satu jua pun dari makhluk ini yang dapat neyamainya, baik zat, sifat, maupun *fi'il*-Nya.

Menurut Ahmad Daudy, pada dasarnya ada suatu masalah penting yang tidak dijelaskan dalam Alquran, yaitu sifat hubungan antara sifat Allah dengan zat-Nya. Apakah sifat itu merupakan sesuatu yang identik dengan zat, *al-sifat 'ainul zat*, atau keduanya merupakan dua hal yang berbeda.⁷ Bila keduanya indetik, maka akan mengandung pengertian bahwa yang ada pada hakikat hanya zat, sedangkan sifat tidak lebih dari pengertian yang atau pandangan akal semata. Pernyataan seperti ini jelas bertentangan dengan Alquran dan hadis yang selalu menonjolkan peranan sifat-sifat Allah dalam hubungannya dengan makhluk-Nya. Akan tetapi juga sebaliknya mengatakan bahwa sifat itu berbeda dengan zat, maka itu berarti bahwa yang qadim tidak hanya zat, tetapi juga sifat. Pernyataan ini membawa kepada syirik yang bertentangan dengan pengertian tauhid.

Hal ini merupakan sesuatu yang musykil untuk dapat dimengerti oleh akal manusia yang singkat ini, sehingga Alquran tidak menyinggunginya, karena tidak ada manfaatnya bagi manusia dalam kehidupan amaliahnya. Namun masalah ini tetap menjadi pokok sengketa yang sangat mendasar antara sesama umat Islam dalam upaya memahami zat dan sifat Tuhan. Menurut Ahmad Daudy, sekiranya manusia tidak mempertanyakan masalah ini dan bersikap *tafwid* dan *tanẓih* menyerahkan hal itu kepada Allah Swt, seperti yang diperlihatkan oleh para ulama salaf terdahulu, maka perbedaan pendapat itu yang kemudian menjelma dalam bentuk kelompok-kelompok yang saling bermusuhan, hal inilah yang menjadi permasalahan yang tidak pernah tuntas dalam tubuh umat Islam sepanjang masa.⁸

Bagi para teolog Islam dan filosof Islam, Tuhan adalah segala-galanya. Oleh karena itu Tuhan adalah sebagai *wujud* pencipta atas segala sesuatu yang diciptakannya.⁹ *Wujud* yang dimaksudkan di sini tidak bermakna sama dengan sesuatu itu sendiri. Aristoteles menyebut wujud (Tuhan) tersebut sebagai sebab pertama (*causa prima*) yang abadi sebagai “penggerak pertama” atau “sebab yang tidak disebabkan”,¹⁰ yang menunjukkan bahwa Ia paling awal dan paling fundamental dari semua sebab-sebab yang lain. Sebagai sebab pertama, maka sekaligus Ia menjadi sumber segala sesuatu yang lain, yakni terciptanya alam semesta.¹¹

⁷ Ahmad Daudy, *Allah dan,...*, (1983), 64.

⁸ Ahmad Daudy, Syekh Nuruddin Ar-Raniry, *Sejarah Hidup, Karya dan Pemikiran* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) IAIN Ar-Raniry, 2006), 61-63.

⁹ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to contemporary Islamic Philosophy (Buku Daras Filsafat Islam)*, Terj. Musa Khazhim dan Saleh Baqir (Bandung: Mizan, 2003), 172.

¹⁰ Harold H. Titus, Marilyn S. Smith, dan Richard T. Nolan, *Living Issues in Philosophy (Persoalan-persoalan Filsafat)*, Terj. HM. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 448. Aristoteles setuju dengan pemikiran gurunya Plato yang mengatakan alam rasa inderawi adalah yang tidak asli, akan tetapi bersandar pada realitas selain dirinya sendiri. Dalam konsep ketuhanan, Aristoteles berselisih paham dengan Plato, walaupun demikian Aristoteles menyajikan suatu metode rasional untuk membuktikan adanya Tuhan. Dan konsep tentang Tuhan sebagai penggerak yang tidak digerakkan” yang beberapa abad kemudian diambil alih oleh Thomas Aquinas.

¹¹ Mulyadi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 78-80.

Ibn ‘Arabi dalam membahas metafisika malah mempertanyakan konsep *wujud*, kemudian dia berusaha menyelami hakikat dari *wujud* itu sendiri. Menurutnya jika *wujud* bermakna “ada”, maka secara logis ia dapat dipahami hanya dengan menunjukkan kepada segala yang ada di dunia. Apakah yang “ada” benar-benar “ada” dan merupakan wujud itu sendiri. Segala yang ada menunjukkan keberadaannya, dan keberadaan merupakan eksistensi dari segala yang ada. Tetapi apakah “eksistensi” segala yang ada ini merupakan wujud itu sendiri?, Ibn ‘Arabi meragukan bahwa baik yang ada maupun eksistensi dari yang ada merupakan *wujud*, karena yang ada maupun eksistensi yang ada tidak memiliki ada dalam dirinya, dan arena itu, keduanya bukan itu sendiri. Bukitinya, baik yang ada maupun eksistensi yang ada tidak tetap, berubah, dan dapat menjadi tiada. Oleh karena itu, *wujud* pastilah bersifat niscaya ada, dan dia adalah ada pada dirinya. *Wujud* yang niscaya ada ini adalah “realitas ketuhanan”, yaitu *al wujud*, dalam pengertiannya yang paling harfiah yaitu Allah.¹²

Dalam Islam, menurut Ahmad Daudy, tidak ada perbedaan pendapat dalam kalangan mutakalimin, baik Muktazilah maupun Asy’ariyyah tentang wujud Allah dan zat-Nya yang Maha Esa. Petunjuk dan tuntunan Alquran dalam masalah ini merupakan pegangan dasar agar lebih jelas dan logis. Mereka merumuskan dalam kerangka pemikiran yang sistematis. Demikian misalnya yang dirumuskan oleh Imam Abu Bakar Muhammad ibn al-Nayyib al Baqillani salah seorang pengikut Asy’ariyyah dan pemuka mazhab ahlussunnah waljamaah, yang merumuskan dalil adanya Tuhan berdasarkan kenyataan alam ini. Alam inderawi ini, katanya adalah baharu, karena terdiri dari tiga unsur, yaitu *jisim*, *jauhar* (*substansi*) dan *‘arad* (*accident*) yang melekat pada keduanya. *Jisim* bukanlah sesuatu yang tunggal, tetapi ia tersusun dari *jauhar-jauhar*, dan *jauhar* itu adalah unsur terkecil yang tidak dapat dibagi lagi. Sedangkan *‘arad* adalah keadaan atau sifat yang melekat pada *jisim* dan *jauhar*. Ia selalu berubah dan menghilang pada saat kedua wujud *jisim* dan *jauhar* untuk diganti dengan yang lain.

Pendapat yang hampir sama disampaikan oleh salah seorang pemuka Muktazilah, Mu’ammarr Ibn ‘Abbad yang hidup semasa dengan Abu al-Huzail dan al-Nazzam, menurut beliau *‘arad* adalah kreasi benda-benda materi itu sendiri, dalam bentuk *nature* seperti pembakaran oleh api dan pemanasan oleh matahari seperti antara gerak dan diam.¹³ Konsep tersebut pada dasarnya berasal dari teori atom Democritus. Bagi kaum Asy’ariyyah, teori ini bermanfaat bagi mereka (1) untuk membuktikan adanya Allah, (2) mengukuhkan suatu dasar aqidah bahwa kekuasaan Allah meliputi segala sesuatu.¹⁴

Perbincangan sifat dan zat Tuhan tidak saja ramai dibicarakan oleh para teolog Islam, di kalangan filosof Islam, sifat dan zat Tuhan kemudian menjadi topik khusus yang dibahas oleh mereka. Dalam filsafat Yunani problem ketuhanan di bahas dalam tingkat fisika, sementara dalam filsafat New Platonisme dan Islam masalah ketuhanan menjadi masalah yang dibahas oleh agama. Kendatipun cara pengkajian masalah tersebut sama, namun tujuannya tidak sama. Dalam mazhab New Platonisme dan filsafat Islam, tujuan mengkajian metafisika adalah untuk membangun suatu sistem alam semesta yang dapat memadukan antara ajaran agama dengan tuntunan akal. Sistem ini kemudian menjadi titik berangkat dalam membangun filsafat seluruhnya.

¹² Muhammad al-Fayyadi, *Teologi Negatif Ibn ‘Arabi Kritik Metafisika Ketuhanan* (Yogyakarta: LKis, 2012), 159.

¹³ Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2012), 60. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (Jakarta: UI Press, 2009).

¹⁴ Ahmad Daudy, *Syekh Nuruddin, ...*, (2006), 63-64.

Konsep ketuhanan dalam Islam pertama sekali dibicarakan oleh al-Kindi dalam kitabnya *fi al-falsafah al-Ula* dan juga dalam kitab *fi Wahdaniyyati'l-Lahi wa tanabi jirmi'l-'Alam*. Dalam dua kitab tersebut Al-Kindi telah mengemukakan berbagai macam dalil tentang adanya Allah yang pada umumnya didasarkan pada pengamatan empiris dan sejalan dengan Alquran yang dalam berbagai ayatnya telah menghimbau umat manusia untuk mengamati, meneliti dan memikirkan segala kenyataan yang ada di sekelilingnya dan yang ada di dalam dirinya.¹⁵ Pendapat Al-Kindi selaras dengan pendapat Alquran, bahwa dunia diciptakan dari ketiadaan dan diciptakan dalam waktu, menjadi ada setelah tiada. Ini bukan hanya keyakinan terhadap agama melainkan juga pendirian Al-Kindi sebagai filsuf Islam.¹⁶

Al-Farabi ketika membahas zat dan sifat Tuhan mengatakan bahwa Allah adalah wujud yang paling sempurna. Wujudnya tanpa sesuatu sebab, karena ia suci dari segala kekurangan. Wujud-Nya paling mulia dan qadim, dan karena itu ia *azali*. Zat-Nya sendiri sudah cukup menjadi sebab bagi keabadian wujud-Nya. Ia tidak berdiri dari materi dan forma. Jika tidak demikian, maka zat-Nya terdiri dari unsur-unsur dan bagian-bagian. Kesempurnaan yang mutlak tidak mungkin pada selain Allah, dan arena itu Ia adalah Esa dalam kesempurnaanNya. Jika kesempurnaan itu juga terdapat pada yang selainNya, maka itu berarti ada banyak Tuhan selain Allah, menurut Al-Farabi hal itu tidak mungkin terjadi.¹⁷

Konsep ketuhanan Al-Farabi dalam beberapa hal sejalan dengan konsep Ibn Maskawaih, namun ia lebih dekat dengan pemikiran al-Kindi. Dalam kitab *al-Fauz al-Ashgar*, Ibn Maskawaih mengatakan bahwa kalangan filosof, tidak ada perbedaan pendapat dalam menetapkan adanya Allah, pencipta alam, tidak ada riwayat para filosof yang mengingkari adanya Allah. Menurut Ibn Maskawaih, Allah itu Esa dalam segala segi, tidak ada sesuatu yang sebanding dengan-Nya. Ia telah menciptakan alam ini dari tiada. Pada masa Ibn Maskawaih persoalan ketuhanan tidak banyak dipermasalahkan lagi, para filosof pada masa tersebut lebih memfokuskan diri pada persoalan-persoalan akhlak.¹⁸

b. Konsep Filsafat Tasauf

Tasauf adalah ajaran mistik yang disesuaikan dengan ajaran Islam. Dalam filsafat agama, penghayatan mistik dipandang sebagai salah satu sumber untuk menumbuhkan keyakinan agama, disamping untuk kesadaran akan adanya kejadian-kejadian yang luar biasa. Ditinjau dari segi filsafat, mistik merupakan upaya yang mencerminkan hastrat jiwa manusia yang ingin mengenal dan mendapatkan kesadaran langsung dari kebenaran mutlak dari yang transenden. Kerinduan akan penghayatan langsung terhadap kebenaran hakiki muncul sewaktu orang menyadari bahwa segala kelezatan hidup duniawi dirasakan sangat relatif dan tidak dapat memenuhi tuntutan untuk meraih kehidupan yang hakiki.¹⁹

Tasauf sudah menjadi kajian menarik bagi para analis Barat dan analis Islam itu sendiri. Keunikan dalam tasauf telah mendorong banyak orang untuk meneliti rahasia-rahasia yang terkandung dalam tasauf. Bagi para orientalis kajian terhadap tasauf telah menarik mereka untuk

¹⁵ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Cet. Ke 3 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 15-16.

¹⁶ Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam; Konsep, Filsuf dan Ajarannya* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 58.

¹⁷ Ahmad Daudy, *Kuliah*, ..., (1992), 33-35.

¹⁸ Ahmad Daudy, *Kuliah*, ..., (1992), 57-59.

¹⁹ Muzairi, "Al-Hallaj dalam Persepektif Islam", dalam *Basis*, Nomor 07-08, Tahun ke 50, Juli-Agustus, (2001), 46.

mengkaji Timur secara sistematis, bahkan karya-karya tentang tasawuf saat ini telah mengalahkan karya mereka dalam bidang-bidang kajian Islam lainnya. Maka tidak aneh, bila Barat merasa selalu haus untuk mengenal tasawuf Timur, dan seakan Timur bagi mereka menjadi kekuatan dan cahaya yang tersembunyi untuk selalu diketahui.²⁰

Menurut Ahmad Daudy, kata tasawuf tidak dikenal dalam generasi awal Islam, tasawuf datang kemudian pada umat Islam dengan jalan *bidayah* (jalan untuk berpegang kepada ajaran Alquran dan Sunnah Nabi) dalam hidupnya. Pada abad ke 8 dan ke 9 M tasawuf mulai dinyatakan sebagai suatu sistem ajaran, hal ini dapat diketahui dalam tulisan-tulisan Rabiah al Adawiyah dari Basrah, seorang penyair sufi yang meninggalkan karya tulis dan menitikkan ajarannya pada doktrin *mahabbah* untuk mencapai makrifah.²¹ Praktek ahli tasawuf (sufi) sehari-hari gemar beribadah, menjauhkan diri dari kemewahan hidup duniawi dan mengasingkan diri untuk beribadah dan berzikir kepada Allah. Kemudian untuk mendefinisikan kata tasawuf secara lengkap juga mengalami kesulitan-kesulitan, sebab setiap sufi memiliki pengertian sendiri yang bersumber dari pengalaman batinnya dengan Allah.²²

Dalam perkembangannya tasawuf menjadi sesuatu yang sangat filosofis dan konseptual. Tasawuf adalah keyakinan bahwa alam tidak ada, yang ada hanyalah Allah. Menyakini adanya alam adalah syirik, yang ada hanya Tuhan, sementara yang lain tidak ada. Inilah tauhid yang sebenarnya. Tauhid dalam tasawuf adalah ontologis, bukan tauhid ilahiyah untuk masyarakat umum, sementara bagi orang sufi, tauhid dipahami dari penghayatan esensi kemutlakan Tuhan yang tidak berbanding.²³

Dalam Islam dikenal konsep tiga martabat ketuhana yang utama, yaitu martabat zat, martabat isim dan martabat sifat. Seorang hamba bisa memperkuat tauhidnya dari bawah menuju ke atas. Mereka berzikir dengan kalimat *la ilaha illallah* atau berzikir dengan *ya lathif... ya lathif...* atau dengan sifat Allah yang lain. Zikir demikian termasuk dalam tingkat permulaan (*al-mubtadi*). Kedua, martabat *as-asma* martabat nama. Dalam martabat ini seseorang berzikir dengan lafaz *Allah... Allah... Allah*. Martabat ini disebut martabat pertengahan (*mutawasith*). Ketiga, martabat *muntabi*. dalam martabat ini seseorang berzikir dengan lafaz *hu... hu... hu....* mereka berzikir *hu* karena dalam pandangan mereka Allah tidak memiliki nama dan sifat. Zat Tuhan tidak ada nama dan tidak ada sifat. Namanya mula-mula adalah Allah. Dia sendiri dapat dikatakan *hu*.

Model pemahaman seperti ini dibangun dari filsafat neo Platonisme. Paham ini mengarjarkan bahwa Allah tidak bernama dan tidak bersifat. Zat Tuhan mutlak, oleh sebab itu memberikan sifat kepada Tuhan adalah pembatasan atas kemutlakannya dan berlawanan dengan prinsip tauhid. Bahkan sifat wujud-pun tidak boleh disebutkan, karena membatasinya dengan tidak ada. Padahal Tuhan tidak dapat dibatasi. Tuhan itu mutlak, tidak memiliki nama dan sifat,

²⁰ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah Manhaj wa Tathbiqih (Filsafat Islam Metode dan Penerapan)*, Terj. Yudian Wahyudi asmin dan Ahmad Hakim Mudzakhir, Cet. Ke 6, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), 27-28.

²¹ Annimarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* (Caphell Hill University of North Caroline Press, 1975), 23-30.

²² Ahmad Daudy, "Tidak Ada Sufi di Aceh", dalam, Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008), xvii.

²³ Terdapat perbedaan definisi tasawuf antara para sufi dengan para sarjana. Menurut Abu al-Husayn al-Nuri (wafat 295/970) tasawuf adalah bukan aktivitas eksternal (*rasm*) ataupun ilmu, akan tetapi ia adalah semua kebajikan. Kemudian pendapat yang dikemukakan oleh 'Abd Allah al-Tustari (wafat 283/897) sebagaimana yang dikutip oleh Amirul Hadi, bahwa tasawuf sebagai upaya untuk mengurangi makan, mencapai kedamaian dengan Tuhan dan menjauhi diri dengan manusia. Amirul Hadi, *Aceh Sejarah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010), 83.

jika nama dan sifat diberikan kepadanya, itu merupakan pembatasan dan itu syirik. Maka pada tingkat *muntabi* para sufi berzikir dengan menggunakan lafaz *hu*.

Ada dua jalur masuk ke dalam dunia tasauf, yaitu jalur *maqamat* dan *ahwal*. *Maqamat* sifatnya *mawahib*, sementara *ahwal* sifatnya *maqasid*. *Mawahib* artinya usaha, sedangkan *maqasid* bermakna pemberian. Seperti seseorang menanam mangga. Menanam, menyiram, merawat adalah usaha (*mawahib*). Sementara buahnya, adalah *maqasid*, pemberian Tuhan. Ini inti jalan menuju Tuhan dalam tasauf. Untuk berpindah dan sampai pada tingkat yang lebih tinggi diperlukan waktu puluhan tahun melatih diri (*riyadhab*). Dalam menempuh jalan tersebut di atas maka tingkat yang paling awal adalah taubat. Ada dua tingkatan taubat, *pertama*, taubat dari dosa. Taubat ini merupakan taubat bagi pemula atau orang awam. *Kedua*, taubat yang paling tinggi yakni taubat dari kelalaian.²⁴

Menurut Ahmad Daudy, tasauf bisa diterima dan bisa ditolak, siapa yang percaya, silakan, dan yang tidak percaya silakan. Sebab tasauf sangat tergantung pada pengalaman masing-masing orang, ia tidak dapat diterangkan dengan pasti dan tetap. Tasauf hanya bisa dijelaskan pada orang yang sudah pernah masuk ke dalam dunia tasauf, hanya mereka yang dapat mengerti. Dalam konteks ini dapat di lihat pengalaman Abu Mansur al- Hallaj, yang secara tidak sadar mengungkapkan kalimat *Ana al-Haq* di depan murid-muridnya. Kalimat tersebut disebut kalimat *syatahat*. Syatahat diungkapkan dalam keadaan fana saat orang lupa akan eksistensi dirinya, sehingga berteriak *An al-Haq* berkali-kali. Demikian juga kalimat yang diungkapkan oleh Abu Yazid al-Bustami, “saya Tuhan, maka sembahlah saya, setahun engkau menyembahku lebih bagus dari 10 tahun engkau menyembah Tuhannu”.

Kalimat di atas seharusnya diungkapkan dalam suasana tertutup, tidak boleh di depan umum, sebab bila hal ini diungkapkan di depan umum, maka akan berhadapan dengan syariat, dan konsekwensinya dibunuh sebagaimana yang terjadi pada al-Hallaj. Pengalaman batin hanya dapat diungkapkan di depan orang yang sepaham dan memiliki pengalaman yang sama.

Dalam konteks perkembangan tasauf di Aceh, bentuk tasauf sebagaimana tergambar seperti di atas tidak ditemukan di Aceh. Hamzah Fansuri yang terkenal dengan syair perahu-nya bukanlah pengamal tasauf, tetapi sebagai pemikir filsafat tasauf. Ia menerjemahkan pemikiran Ibn Arabi ke dalam bahasa Melayu. Pengamalan spritulnya tidak ada, seseorang dikatakan mengamalkan tasauf apabila keluar dari mulutnya kata-kata *syatabad* dalam keadaan *fana*. Ia tidak merasakan keberadaan dirinya, saat itu keluarlah kata-kata yang berlawanan dengan syariat. Ini semua berlaku pada seorang sufi yang telah menempuh jalan *maqamat* yang dimulai dari taubat sampai pada tingkat *fana*. Semua ulama sufi sepakat inilah jalur satu-satunya untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Menurut Ahmad Daudy, yang berkembang di Aceh hanya tarekat, sementara dalam konteks pemikiran tasauf inti pemikirannya tetap sama antara Hamzah Fansuri, Syamsuddin as Sumatrani, Nuruddin Ar-Raniry dan Abdurrauf As-Singkili.²⁵ Mereka sepakat pada konsep yang mengatakan bahwa alam ini sebagai bayangan. Sumber pemikiran ini berasal dari pemikiran Ibn Arabi dalam kitabnya *Fushul Hikam* dan *Futubat al Makkijah*. Asal usul pemikiran Ibn Arabi sendiri adalah pemikiran Plato dan Aristoteles, dan pemikiran filosof lainnya.

²⁴ Ahmad Daudy, “Tidak Ada,...”, (2008), xvii-xviii.

²⁵ Ahmad Daudy dalam Bukunya Syekh Nuruddin Ar-Raniry, sejarah Hidup dan Pemikiran, ketika membahas Allah dalam konsepsi Ibn ‘Arabi menyebutkan, bahwa konsepsi Ibn ‘Arabi tentang ketuhanan telah mendominasi ajaran dan filsafat tasauf di Aceh, terutama tasauf Hamzah Fansuri, dan Syamsuddin As-Sumatrani serta pengaruhnya yang sangat besar pada pemikiran Syekh Nuruddin ar-Raniry.

Plato membagi alam dalam dua jenis, “alam ide” dan “alam bayangan”, alam bayangan adalah dunia yang ada saat ini dan selalu berubah. Sebelum alam bayangan *manjud*, ia ada di alam ide. Dalam wacana filsafat Islam kedua alam ini diterjemahkan menjadi *a’yan ats-tsabitah* dan *a’yan al kharijiah*. Dalam pemikiran Plato, Tuhan adalah sifat, sifat dan zat adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Pemikiran ini diambil oleh Ibn Arabi dan diadopsi oleh Hamzah Fansuri. Sementara Nuruddin Ar-Raniry mengatakan sifat dan zat berbeda. Ini masalah yang paling khilaf di kalangan ulama tasawuf di Aceh masa lalu.²⁶

Dalam filsafat Plato, alam ini dikatakan sebagai bayangan. Ia berubah dan tidak tetap, alam yang kekal adalah alam ide, puncak dari alam ide adalah ide tentang kebaikan, yaitu Tuhan. Aristoteles menolak pemikiran Plato, menurutnya wujud tertinggi adalah akal yang ia katakan dengan Tuhan. Baginya, Tuhan adalah akal. Sifat akal adalah selalu berpikir, jika demikian, maka ia membutuhkan objek untuk dipikirkan. *Aqal*, *Aqil* dan *Ma’qul* merupakan sebuah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Objek pemikiran adalah wujud alam. Wujud alam seluruhnya sudah ada dalam diri dia (diri Tuhan) sebelum alam tersebut ada dalam kenyataan. Ini disebut dengan *ma’qulat* (yang dalam filsafat Plato ini disebut dengan *a’yan ats-tsabitah*). *Ma’qulat* ada dalam pikiran Tuhan. Tuhan tidak bisa berpikir sesuatu yang lebih rendah dari zatnya sebab tidak ada sesuatu yang lebih rendah dari zatnya. Yang sama dengan zatnya adalah dirinya sendiri. Jadi ia berpikir tentang apa yang ada dalam pikirannya. Sementara segala sesuatu yang ada saat ini ada dalam pikirannya. Sementara segala sesuatu yang ada saat ini ada dalam pikiran-Nya sebelum ia *manjud*. Selama ia ada di sana, Tuhan dan manusia merupakan suatu kesatuan.

Model pemikiran demikian menjelma dalam pemikiran teologis Muktazilah, kaum Muktazilah menamakan kondisi di atas dengan *ma’dumat*. Tuhan menciptakan alam ini dengan *ma’dumat*. Berbeda dengan Ahlusunnah yang mengatakan alam diciptakan dari *adam* (ketiadaan), atau dalam bahasa filsafat dikenal dengan *creatio ex nihilo*. Hal yang sama juga terdapat dalam filsafat Neo Platonisme. Filsafat ini mengajarkan tentang Tuhan, bahwa Tuhan tidak bernama dan bersifat. Tuhan itu mutlak, yang bernama dan bersifat adalah alam *kharijiah*. Inilah yang mendasari lahirnya tiga martabat ketuhanan, yaitu martabat *sifat*, *isim*, dan *zat*.²⁷ Seseorang yang berzikir akan memulai dari bawah dan tidak boleh langsung ke tingkat dua dan tingkat tiga. Zikir dengan lafaz Allah butuh waktu puluhan tahun. Langkah ini dimulai dengan taubat, lalu zuhud dan seterusnya. Keseluruhan tingkatan tersebut adalah ajaran Islam dan memiliki landasan yang kuat dalam Alquran dan Sunnah.²⁸

Menurut Ahmd Daudy, dalam konteks tasawuf di Aceh, jangan berzikir dengan lafaz *hu, hu*, berzikir dengan lafaz Allah saja belum ada. Dalam suluk di dayah-dayah misalnya, seorang salik hanya membaca *la ilaha aillallah*, belum sampai pada zikir asma apalagi zikir zat. Abdurrauf As Singkili sendiri tidak pernah mencapai taraf ini. Beliau lebih banyak mendalami filsafat tasawuf dan melanjutkan tradisi pemikiran tasawuf yang berkembang di Aceh sebelumnya. Dia bukan pengamal tasawuf, demikian juga dengan Hamzah Fansuri. Di sinilah letak perbendaan antara Hamzah Fansuri dengan Nuruddin Ar-Raniry. Keduanya mengakui bahwa alam ini ada dalam diri Tuhan sebelum ia *manjud*, kemudian ia bertajalli. Bagi Hamzah Fansuri, karena zat dan sifat satu, maka ketika *bertajalli*, bukan *tajalli* sifat tetapi *tajalli* zat bersama dengan sifat. Dengan

²⁶ Ahmad Daudy, “Tidak Ada,...”, (2008), xix-xx.

²⁷ Ahmad Daudy, *Syekh Nuruddin*, ..., (2006), 63.

²⁸ Ahmad Daudy, “Tidak Ada,...”, (2008), xxi-xxii.

demikian alam ini zahirnya adalah alam, sementara batinnya adalah Tuhan karena ia adalah satu kesatuan. jadi alam dan Tuhan tidak bisa dipisahkan.

Berbeda dengan Hamzah Fansuri, dalam pandangan Nuruddin Ar Raniry, bahwa ketika alam ini yang ada dalam diri Tuhan ber-*tajalli* menjadi alam *kbarijiyah*, maka yang ber-*tajalli* hanyalah sifatnya, bukan zat sebagaimana dipersepsikan Hamzah Fansuri. Kalau *tajalli* zat sebagaimana dipersepsikan oleh Hamzah Fansuri, maka alam ini zahir dan batinnya adalah Tuhan. Padahal Tuhan jelas berbeda dengan alam, Ia tidak bisa dibandingkan dan tidak ada yang setara dengan-Nya, paham yang membedakan ini dikenal dengan *wahdatus syuhud*. Paham ini dalam prakteknya pengamalan tasauf akan sampai kepada *fana*.

Menurut Ahmad Daudy, yang menjadi polemik pemikiran tasauf di Aceh hanya dalam konteks filsafat tasauf, bukan pada pengalaman tasauf, termasuk yang berkembang pada masa Abdurrauf as-Singkili. Sebab as-Singkili merupakan ulama yang menyebarkan tarekat syattariah ke nusantara.²⁹ Pertanyaan mendasar apakah benar Tuhan adalah alam dan alam adalah Tuhan?, dan apa mungkin aku ada di Tuhan dan di Tuhan ada aku? Dan lain sebagainya. Ini merupakan filsafat tingkat tinggi. Selain filsafat ketuhanan di atas, tasauf juga mengajarkan akhlak mulia. Seorang sufi lebih mengutamakan orang lain di atas kepentingan dirinya sendiri dan selalu bertaubat dari dosa-dosa kecil. Demikian juga dalam menjaga makanan, orang sufi tidak akan memakan yang statusnya diragukan walaupun sediki. Ia memeriksa sedemikian rupa agar makanan yang dia makan benar-benar halal. Begitu juga dengan berbagai lainnya mereka sangat menjaganya.

Tasauf adalah masalah hati. Semakin banyak melakukan dosa, maka hati semakin gelap dan semakin tertutup dengan Allah. Sementara kalau hati bersih, putih berseri-seri, maka wahyu Allah datang tidak putus-putus, ini disebut dengan ilham berupa cahaya. Imam al-Ghazali mengatakan hati kita berupa cahaya, kalau hati bersih, ia memancarkan cahaya layaknya matahari, apabila hati kotor, maka tidak ada pancaran apapun darinya.³⁰

D. Penutup

Tidak mudah untuk mengetahui konsep pemikiran Ahmad Daudy secara detail, sebab Ahmad Daudy menuangkan konsep pemikirannya ketika mengkaji pemikiran para filsuf Islam, ilmu tasauf dan ilmu kalam. Untuk sungguh-sungguh mendalami konsep pemikirannya, maka langkah yang harus ditempuh dengan menganalisis secara mendalam karya-karya yang ditulis dalam bentuk buku dan artikel.

²⁹ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* (Bandung: Mizan, 2002), 73.

³⁰ Ahmad Daudy, "Tidak Ada Sufi di Aceh", dalam, Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasauf Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008), xxvi.

Ahmad Daudy, *Syekh Nuruddin Ar-Raniry, Sejarah Hidup, Karya dan Pemikiran* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) IAIN Ar-Raniry, 2006), 61-63.

³⁰ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to contemporary Islamic Philosophy (Buku Daras Filsafat Islam)*, Terj. Musa Khazhim dan Saleh Baqir (Bandung: Mizan, 2003), 172.

³⁰ Harold H. Titus, Marilyn S. Smith, dan Richard T. Nolan, *Living Issues in Philosophy (Persoalan-persoalan Filsafat)*, Terj. HM. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 448. Aristoteles setuju dengan pemikiran gurunya Plato yang mengatakan alam rasa inderawi adalah yang tidak asli, akan tetapi bersandar pada realitas selain dirinya sendiri. Dalam konsep ketuhanan, Aristoteles berselisih paham dengan Plato, walaupun demikian Aristoteles menyajikan suatu metode rasional untuk membuktikan adanya Tuhan. Dan konsep tentang Tuhan sebagai penggerak yang tidak digerakkan" yang beberapa abad kemudian diambil alih oleh Thomas Aquinas.

³⁰ Mulyadi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2006)

Menurut Ahmad Daudy, konsep ketuhanan merupakan persoalan yang sudah final, baik dikalangan mutakallimin (teolog Islam) maupun para filosof. Mereka tidak lagi mempersoalkan esensi dan substansi ketuhanan. Aristoteles sebagai filsuf Yunani yang memiliki kehebatan luar biasa mengatakan Tuhan adalah sebagai *causa prima* (sebab pertama). Oleh sebab itu, Tuhan adalah sebagai wujud pencipta atas segala sesuatu yang diciptakannya.

Menurut Ahmad Daudy, yang menjadi perdebatan sengit dikalangan mutakallimin yaitu hubungan antara sifat Allah dengan zat-Nya. Apakah sifat itu merupakan sesuatu yang identik dengan zat, *al-sifat 'ainul zat*, atau keduanya merupakan dua hal yang berbeda.

Kemudian ketika berbicara dalam bidang tasawuf, termasuk di Aceh, Ahmad Daudy secara tegas mengatakan bahwa tidak ada tasawuf di Aceh, yang ada adalah tarekat. Ulama-ulama besar yang pernah tinggal di Aceh seperti Hamzah Fansuri, Nuruddin Ar-Raniry, dan Abdurrauf as-Singkili adalah orang-orang yang ahli tarekat, mereka bukan ahli tasawuf sebagaimana Al-Halaj, Rabi'atul Adawiya, Abu Yazid al Bustami, atau ibn Arabi. Mereka dalam menjalankan tasawuf sudah pada tingkat fana. Sementara al-Fansuri, Ar-Raniry, dan ash Singkil belum sampai ke taraf demikian.

DAFTAR PUSTAKA

- Azyumardi, Azra. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan, 2002.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*, Cet. Ke 3. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Daudy, Ahmad. *Syekh Nuruddin Ar-Raniry, Sejarah Hidup, Karya dan Pemikiran*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) IAIN Ar-Raniry, 2006.
- Daudy, Ahmad. *Allah dan manusia dalam Konsep Nuruddin Ar-Raniry*. Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- Daudy, Ahmad. "Tidak Ada Sufi di Aceh", dalam, Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008.
- al-Fayyadi, Muhammad. *Teologi Negatif Ibn 'Arabi Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LKis, 2012
- Hadi, Amirul. *Aceh Sejarah, Budaya, dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010.
- Hardani, dkk, *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*. Yogyakarta: CV Pustaka Ilmu Group, 2020.
- Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 2012.
- Madkour, Ibrahim. *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah Manhaj wa Tathbiqub (Filsafat Islam Metode dan Penerapan)*, Terj. Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad Hakim Mudzakhir, Cet. Ke 6, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Muzairi. "Al-Hallaj dalam Persepektif Islam", dalam *Basis*, Nomor 07-08, Tahun ke 50, Juli-Agustus, (2001), 46.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II. Jakarta: UI Press, 2009.
- Profil Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2009.
- Schimmel, Annmarie. *Mystical Dimension of Islam*. Caphell Hill University of North Caroline Press, 1975.
- Supriyadi, Dedi. *Pengantar Filsafat Islam; Konsep, Filsuf dan Ajarannya*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Titus, Harold H. Marilyn S. Smith, dan Richard T. Nolan, *Living Issues in Philosophy (Persoalan-persoalan Filsafat)*, Terj. HM. Rasjidi Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Yazdi, Muhammad Taqi Mishbah. *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy (Buku Daras Filsafat Islam)*, Terj. Musa Khazhim dan Saleh Baqir. Bandung: Mizan, 2003.